

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an
bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg.v. Konrad Huber, Ursula Rapp und Johannes Schiller

Jahrgang 17

Heft 1

2008

Schwerpunktthema: Josephus Flavius und seine Zeit I

J. Erzberger: Gen 4 bei Flavius Josephus	1
W. Urbanz: Das Gebet bei Flavius Josephus	15
S. Paganini: Die Essener-Berichte des Josephus und die „essenischen“ Schriften aus Qumran	29
C. Niemand: Das Testimonium Flavianum	45

**Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg**

Protokolle zur Bibel – PzB

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

Schriftleitung

Dr. Konrad HUBER

konrad.huber@uibk.ac.at

Institut für Bibelwissenschaften und Historische Theologie

Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck

Dr. Ursula RAPP

ursula.rapp@aon.at

Kirchweg 12, A-6800 Feldkirch

Dr. Johannes SCHILLER

johannes.schiller@uni-graz.at

Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft

Heinrichstraße 78, A-8010 Graz

Adressen der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

Dipl.Theol. Johanna ERZBERGER

johanna.erzberger@uni-kassel.de

Diagonale 9, D-34127 Kassel

Dr. Christoph NIEMAND

c.niemand@ktu-linz.ac.at

Institut für Bibelwissenschaft des Alten und

Neuen Testaments, Bethlehemstraße 20, A-4020 Linz

Dr. Simone PAGANINI

simonpaganini@yahoo.de

Amraserstraße 78B, A-6020 Innsbruck

Mag. Werner URBANZ

w.urbanz@ktu-linz.ac.at

Institut für Bibelwissenschaft des Alten und

Neuen Testaments, Bethlehemstraße 20, A-4020 Linz

Abonnement

Erscheinungsweise: zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

Umfang: je Heft ca. 70 Seiten

Abonnement-Bestellungen: im In- und Ausland an jede Buchhandlung oder direkt an:

Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48, A-3400 Klosterneuburg

(Fax +43/2243/32938-39; email: zeitschriften@bibelwerk.at)

Abonnement-Bestellungen für die Schweiz direkt an:

Bibelpastorale Arbeitsstelle SKB, Bederstraße 76, CH-8002 Zürich

Abonnement-Preise: jährlich € 10,50 bzw. sfr 19,30 (jeweils exkl. Versandkosten)

Einzelheftpreise: € 5,40 bzw. sfr 10,- (jeweils exkl. Versandkosten)

Die Schriftleitung ist nicht verpflichtet, unangeforderte Rezensionsexemplare zu besprechen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Porto beigelegt ist.

Die Zeitschrift „Protokolle zur Bibel“ ist das Publikationsorgan der
Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich.

Internet: <http://www.bibelwerk.at/argeass/pzb/>

© 2008 Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

ISSN 1996-0042

DIE ESSENER-BERICHTE DES JOSEPHUS UND DIE „ESSENISCHEN“ SCHRIFTEN AUS QUMRAN: EINIGE BEOBACHTUNGEN*

Simone Paganini, Innsbruck

Abstract: A confrontation between Josephus' description of the Essenes and 1QS – the only text that is relevant for a comparison with the Yahad – presents a picture rich in nuance. On the one hand there are amazing similarities, on the other there are also significant differences. We can conclude, however, that Josephus' image of Essenism is relatively correct although it was not so uniform and homogeneous as he pretends in *De Bello Judaico* and in *Antiquitates Judaicae*. Despite these details, his descriptions of Essenism remain relevant till today – if we wish to give a name to the authors of some of the manuscripts found in the Judean Desert.

Die Essener-Berichte des Josephus sind seit sechzig Jahren vermehrt Objekt von zahlreichen Untersuchungen gewesen. Ihr Inhalt wurde in Zusammenhang mit jenen in den Höhlen in der Nähe von Kirbeth Qumran gefundenen Manuskripten gebracht, was zur Folge hatte, dass man die Einwohner der Qumran-Siedlung mit den von Josephus beschriebenen Essenern identifizierte. Um diese Gleichsetzung glaubhaft machen zu können, wurden jedoch sehr viele Texte aus der jüdischen Wüste herangezogen, die von der Qumran-Gemeinde sehr wahrscheinlich weder komponiert wurden noch für sie eine autoritative Stellung besaßen. Darüber hinaus wurde den Texten des Josephus vollständige Zuverlässigkeit zugesprochen. Dass die Lage jedoch nicht so simpel sein kann, ist unterdessen bereits mehreren Wissenschaftlern aufgefallen.

Die folgenden Beobachtungen verstehen sich als Arbeitshypothesen und wollen deshalb weder Ausführlichkeit noch Vollständigkeit bzw. Endgültigkeit beanspruchen, sondern vielmehr ein Diskussionsbeitrag sein. In einem ersten Schritt werde ich den Status Quaestionis beschreiben, in einem zweiten Schritt dann die Essener-Berichte des Josephus in Zusammenhang mit jenen Qumran-Schriften präsentieren, die das Leben der Qumran-Gemeinde regelten.

* Dieser Aufsatz ist im Rahmen meines von der Humboldt-Stiftung finanzierten Forschungsstipendiums an der LMU München entstanden.

1. Status Quaestionis

Vor 1947 stammten alle Informationen, welche über die Essener zur Verfügung standen, aus den Werken einiger antiker griechischer bzw. römischer Autoren. Nur drei von ihnen – Plinius der Ältere, Philo von Alexandrien und Josephus Flavius – lebten allerdings in jener Zeit, von der angenommen wird, dass sich in ihr die jüdische Gruppe der Essener entwickelt habe.¹

Die älteste Nennung der Essener findet sich in *Quod Omnis Probus Liber Sit* 12–13, einem Werk von Philo, das in der ersten Hälfte des 1. Jh. n.Chr. entstanden sein soll.

Die Angaben des Plinius in seiner *Historia Naturalis*, die im Jahre 77 n.Chr. fertig gestellt wurde, waren von großer Bedeutung, wenn es darum ging, die Lokalisierung der Essener-Gemeinschaft mit der archäologisch relevanten Ruine von Kirbeth Qumran² in Verbindung zu bringen.³

Die wichtigsten von einem ihrer Zeitgenossen verfassten Berichte über die Essener stammen aber aus den Schriften des jüdischen Geschichtsschreibers Josephus Flavius.

In drei unterschiedlichen Werken zitiert er insgesamt dreizehnmal die Essener bzw. Namen essenischer Männer.⁴ In drei dieser Texte finden sich zahlreiche Hinweise auf Lebensweise und kulturelle bzw. religiöse Merkmale der jüdischen Bewegung der Essener. Am Beginn seiner Autobiographie (*Vita* 1,10–12) berichtet Josephus über seine Erfahrungen mit unterschiedlichen religiösen Gruppierungen in seiner Jugend, unter ihnen die Essener.⁵ In *De Bello Judaico* (Bell 2,8,119–161) bietet dann Josephus die längste und ausführlichste Beschreibung der essenischen Bewegung, die uns einer ihrer Zeitgenossen hinterlassen hat. Schließlich vermittelt Josephus auch in den *Antiquitates Ju-*

¹ Für eine vollständige Auflistung aller antiken Texte über die Essener siehe Alfred Adam, *Antike Berichte über die Essener* (KIT 182), Berlin ²1972. Er will Bannus, den Meister des Josephus (*Vita* 1,12), mit einem Essener identifizieren.

² Vgl. Simone Paganini, *Qumran, i manoscritti del Mar Morto, gli Esseni. Un problema aperto*, *StPat* 52 (2005) 149–170.

³ Philo bietet Informationen über die Essener in drei Werken: *Quod Omnis Probus Liber Sit*; *Hypothetica* (überliefert innerhalb der *Praeparatio Evangelica* von Eusebius) und *De Vita Contemplativa*. Für einen Vergleich zwischen den Berichten des Philo und des Josephus siehe Per Bilde, *The Essenes in Philo and Josephus*, in: Frederick H. Cryer/Thomas L. Thompson (Ed.), *Qumran between the Old and the New Testaments* (JSOT.S 290), Sheffield 1998, 32–68.

⁴ *Vita* 1,10–12; Bell 1,3,78–80; 2,7,111–113; 2,8,119–161; 2,20,566–568; 3,2,9–12; 5,4,142–145; Ant 13,5,171–172; 13,10,298; 13,11,311–313; 15,10,371–379; 17,13,346–348; 18,1,11.18–22.

⁵ Vgl. André Lemaire, *L'enseignement essénien et l'école de Qumrân*, in: André Caquot/Mireille Hadas-Lebel/Jean Riaud (Ed.), *Hellenica et Judaica. Hommage à Valentin Nikiprowetzky*, Leuven u.a. 1986, 191–203.

daicae (Ant 18,1,11.18–22) einige zusätzliche Details über die Essener, welche in den anderen Werken nicht vorkommen.

Die Berichte des Josephus über die Essener sind im Allgemeinen immer schon als sehr aufschlussreich und zuverlässig eingestuft worden. Die Argumente dafür liegen auf der Hand:⁶ Zunächst einmal handelt es sich bei Josephus, wie bereits erwähnt, um einen Zeitgenossen der essenischen Bewegung, weshalb angenommen werden darf, dass er in dieser Funktion des Zeitzeugen präzisere und zuverlässigere Berichte erstellen kann als jeder nach ihm Kommende. Darüber hinaus sind die Berichte des Josephus – vor allem im zweiten Buch von *De Bello Judaico* – sehr detailliert und bieten weitaus mehr Auskünfte bzw. Informationen über die Bewegung als die des Plinius und Philo.⁷ Weiters wird oft betont, dass unter den drei zeitgenössischen Autoren Josephus der einzige Jude aus Palästina gewesen ist und deshalb schon von seiner Abstammung her ein zuverlässigerer Interpret dieser weitgehend jüdisch-palästinischen Religionsbewegung. Seine Autorität wäre dementsprechend größer als die des Philo, der zwar Jude war, aber in Alexandrien geboren wurde bzw. lebte, entschieden größer auch als die des Plinius, der nicht-jüdischer Herkunft war. Zuletzt rühmt sich Josephus selbst in seiner Autobiographie (*Vita* 1,10–12), einige Zeit bei den Essenern verbracht zu haben: „Im Alter von sechzehn Jahren (53/54 v.Chr.) fasste ich den Entschluss, unsere Sekten (αἵρεσις) zu prüfen. Von denen gibt es drei, wie ich bereits oft berichtet habe: die Pharisäer, die Sadduzäer und die Essener. ... Unter harten Abtötungen und Mühseligkeiten durchlief ich die Drei. ... Im neunzehnten Lebensjahr begann ich dann die öffentliche Laufbahn als Anhänger der Pharisäerschule.“

In drei intensiven Lehrjahren also hätte Josephus – so wurde argumentiert – die essenische Bewegung von innen heraus kennen gelernt,⁸ so dass wir seinen Berichten heute problemlos Glauben schenken könnten. Dass jedoch nicht alles, was Josephus über die Essener schrieb, ohne weiteres als gleich zuverlässig

⁶ Es hat jedoch immer wieder Stimmen gegeben, die das Gegenteil beweisen wollten: u.a. Günther Baumbach, *Schriftstellerische Tendenzen und historische Verwertbarkeit der Essenerdarstellung des Josephus*, in: Clemens Thoma/Günter Stemberger/Johann Maier (Hg.), *Judentum – Ausblicke und Einsichten. Festgabe für Kurt Schubert zum siebzigsten Geburtstag* (JudUm 43), Frankfurt/M. 1993, 23–51; James S. McLaren, *Josephus' Summary Statements Regarding the Essenes, Pharisees and Sadducees*, ABR 48 (2000) 31–46; Roland Bergmeier, *Zum historischen Wert der Essenerberichte von Philo und Josephus*, in: Jörg Frey/Hartmut Stegemann (Hg.), *Qumran kontrovers. Beiträge zu den Textfunden vom Toten Meer* (Einblicke 6), Paderborn 2003, 11–22.

⁷ Dazu Bilde, *Essenes* (Anm. 3) 62–68.

⁸ Charles K. Barrett/Claus-Jürgen Thornton, *Texte zur Umwelt des Neuen Testaments* (UTB 1591), Tübingen ²1991, 308, meinen, dass die Beschreibungen des Josephus von großem Wert sind, da er die verschiedenen Schulen „aus erster Hand kannte“.

siges Zeugnis seiner Zeit akzeptiert werden darf, geben sogar manche der überzeugtesten Verteidiger des jüdischen Geschichtsschreibers⁹ zu. Zunächst einmal ist die Sprache des Josephus nicht immer klar. Griechische Syntax und Vokabular bereiten immer wieder Übersetzungsschwierigkeiten, im Zusammenhang mit den noch immer reichlich unbekannten Praktiken der Essener sind Hapaxlegomena und andere Termini oft schwer zu verstehen. Mehr als dieses formale Problem ist es jedoch die Einstellung des Josephus, die viele Fragen aufwirft. Denn Josephus verfasst seine Werke nicht mit dem Ansatz eines modernen Geschichtsschreibers, sondern mit dem eines Apologeten.¹⁰ Vespasian, Titus und das kaiserliche Rom werden verteidigt, besonders in *De Bello Judaico* lässt die Unparteilichkeit des Historikers dermaßen zu wünschen übrig, dass Zweifel wegen der Glaubwürdigkeit des Gesamtwerkes aufkommen müssen. Das Bemühen, das jüdische Volk den römischen Eindringlingen so positiv wie möglich zu präsentieren bzw. Bräuche und Glauben einer griechisch sprechenden, von der griechischen Philosophie geprägten Welt zu erklären, ist an mehreren Stellen sowohl in *De Bello Judaico* als auch in den *Antiquitates Judaicae* deutlich zu beobachten. Schließlich will Josephus, und in dieser Hinsicht ist seine Autobiographie geradezu ein Musterbeispiel, sich selbst verteidigen.¹¹ Spuren dieses apologetischen Ansatzes finden sich auch in den Texten über die Essener.

Die Frage nach der Zuverlässigkeit der Josephus-Berichte aber ist nach der Entdeckung der Qumran-Bibliothek noch brisanter geworden. Das Studium seiner Werke war nun plötzlich nicht mehr nur in Zusammenhang mit der Periode des Zweiten Tempels bzw. den Entwicklungen des frühen Christentums¹² zu sehen. Zugleich nahm das Interesse an klassischen jüdischen Quellen über die Essener schlagartig zu, waren diese Dokumente doch plötzlich bedeutend, wollte man die Autoren der Qumran-Schriften bestimmen bzw. besser verorten.¹³

⁹ Vgl. Todd S. Beall, *Josephus' Description of the Essenes Illustrated by the Dead Sea Scrolls* (MSSNTS 58), Cambridge 1988, 2.

¹⁰ Vgl. Geoffrey A. Williamson, *The World of Josephus*, Boston 1964, 274–286; Henry St.J. Thackeray, *Josephus: The Man and the Historian*, New York 1967.

¹¹ Manche Texte zur Selbstrechtfertigung seiner eigenen Arbeit als Soldat sind auch in *De Bello Judaico* zu lesen.

¹² Siehe dazu für einen Forschungsüberblick die Untersuchung von Siegfried Wagner, *Die Essener in der wissenschaftlichen Diskussion vom Ausgang des 18. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts. Eine wissenschaftsgeschichtliche Studie* (BZAW 79), Berlin 1960.

¹³ Musterhaft in dieser Hinsicht die Arbeit von Ralph Marcus, *Philo, Josephus and the Dead Sea Yahad*, JBL 71 (1952) 207–209.

Rasch verbreitete sich mit den ersten Untersuchungen zu den gerade entdeckten Rollen die Meinung, dass die Gemeinschaft, welche die Manuskripte aufbewahrt bzw. zum Teil selbst verfasst hatte, mit der Gruppe der aus den Berichten des Josephus bekannten Essener zu identifizieren sei.

Nachdem also die Qumran-Schriften für authentisch essenisch erklärt worden waren, ließ das Interesse für die nunmehr sekundären antiken jüdischen Quellen – Philo und Josephus – deutlich nach. Zunächst einmal, da die Qumran-Rollen nun selbst als Quellen untersucht wurden, zum anderen aber, weil mit der Beobachtung der Unterschiede zwischen Josephus und den Qumran-Rollen die sekundären jüdischen Quellen als „hellenistische Umformung“ eingestuft wurden. Die richtigen Essener wurden demnach ausschließlich auf Grund der Qumran-Manuskripte als authentisch begreifbar empfunden.¹⁴

Dabei begaben sich sehr viele Wissenschaftler jedoch in einen Teufelskreis, wurden die Texte des Philo, Plinius und Josephus doch dazu gebraucht, Qumran-Schriften und Qumran-Siedlung als essenisch auszuweisen,¹⁵ um dann in einem zweiten Schritt die Berichte eben dieser drei antiken Autoren für weniger aussagekräftig als die Qumran-Manuskripte zu erklären. Aus diesem Dilemma ist klar ersichtlich, dass die Frage nach der Zuverlässigkeit der antiken Berichte – und insbesondere der des Josephus – angesichts der Qumran-Funde nicht an Aktualität eingebüßt hat.

Die wissenschaftliche Gemeinschaft bewegt sich diesbezüglich zwischen zwei extremen Positionen. Die erste Position hat ihren relevantesten Exponenten in Todd S. Beall. In seiner Analyse der Beschreibung der Essener von Josephus im Lichte der Qumran-Schriften kommt er nämlich zum Schluss, dass die Erzählung des Josephus im Allgemeinen relativ glaubwürdig sei, die Dis-

¹⁴ So die Meinung von Ralph Marcus, *The Qumran Scrolls and Early Judaism*, BR 1 (1956) 9–47, und ähnlich auch von Roland Bergmeier, *Die Essener-Berichte des Flavius Josephus. Quellenstudien zu den Essenertexten im Werk des jüdischen Historiographen*, Kampen 1993, 10–11.

¹⁵ Eleazar Sukenik erwarb von einem Antiquitätenhändler aus Betlehem im November und Dezember 1947 drei Rollen – unter ihnen 1QS, jene Rolle, die er „Manual of Discipline“ nannte und die im deutschsprachigen Raum als „Sektenregel“ bzw. „Gemeinderegel“ bekannt wurde. Er war der erste Wissenschaftler, der die These eines essenischen Ursprungs der Rolle vertrat. Das Buch, in dem er seine These darstellte, ist nur in hebräischer Sprache erschienen: Eleazar Sukenik, *The Collection of the Hidden Scrolls in Possession of the Hebrew University*, Jerusalem 1954, 26. Wenngleich diese These immer wieder angegriffen und von mehreren Wissenschaftlern als irreführend bezeichnet wurde, ist sie (mit unterschiedlichen Schattierungen) immer noch sehr verbreitet: Geza Vermes, *The Dead Sea Scrolls: Qumran in Perspective*, London³ 1994; Tessa Rajak, *Ciò che Flavio Giuseppe vide: Josephus and the Essenes*, in: Fausto Parente/Joseph Sievers (Ed.), *Josephus and the History of the Greco-Roman Period. Essays in Memory of Morton Smith* (StPB 41), Leiden 1994, 141–160; James C. VanderKam, *The Dead Sea Scrolls Today*, Grand Rapids 1994, 71–98.

krepanzen zwischen Josephus und den Qumran-Manuskripten so minimal, dass man sie unberücksichtigt lassen könne¹⁶ bzw. sie das Endergebnis kaum beeinflussten.

Die zweite Position dagegen kann durch zwei Aussagen von Günter Stemberger treffend zum Ausdruck gebracht werden: „Die aus Josephus bekannte Geschichte der Religionsparteien kann nur in den seltensten Fällen relativ sicher mit Qumran-Texten verbunden werden“¹⁷ bzw. „Josephus bietet trotz seiner ausführlichen Schilderung der Essener und einiger einzeln genannter Essener kaum historisch verwertbare Angaben.“¹⁸

Im Folgenden wird nun der Schwerpunkt auf zwei unterschiedliche Problemstellungen gelegt, denen zumindest ansatzweise nachgegangen werden soll.¹⁹

Die erste Problematik betrifft die reale Beziehung zwischen den Notizen des Josephus und den Manuskripten aus Qumran, wobei der erste Schritt in der genauen Abgrenzung des für den Vergleich in Frage kommenden Materials besteht. Die Annahme Todd S. Bealls, wonach die „Sektenregel“ (1QS), die eschatologische „Gemeinschaftsregel“ (1QSa), die „Damaskusschrift“ (CD) sowie die „Kriegsrolle“ (1QM), die „Hodayot“ (1QH), die „Pesharim“, eine ganze Reihe von fragmentarischen Schriften aus der vierten Höhle und die „Tempelrolle“ (11QT) ohne große Unterschiede als zuverlässige Zeugen für Leben und religiöse Organisation der Essener gelten können,²⁰ soll nicht unhinterfragt bleiben.

Die zweite Problematik betrifft die Tendenz der schriftstellerischen Arbeit des Josephus, wonach sein Hauptinteresse apologetisch war und klar das Ziel verfolgte, die jüdische Gesellschaft an die griechische anzugleichen.²¹ Warum diese Sicht der Dinge m.E. nicht unbedingt zutrifft, werde ich gegen Ende meines Artikels noch kurz anreißen.

¹⁶ Vgl. Beall, *Description* (Anm. 9) 130: „It seems that Josephus' account is quite trustworthy in general (since otherwise we would have encountered many more discrepancies).“

¹⁷ Günter Stemberger, *Pharisäer, Sadduzäer, Essener* (SBS 144), Stuttgart 1991, 119.

¹⁸ Stemberger, *Pharisäer* (Anm. 17) 115.

¹⁹ Sowohl eine detaillierte Analyse des Befundes bei Josephus als auch ein vollständiger Vergleich mit den Texten aus der judäischen Wüste würde die Grenzen dieser Arbeit sprengen. Die wenigen Beispiele, die angeführt werden, geben jedoch Einblick in die Problematik und lassen einige Lösungsvorschläge erkennen.

²⁰ Vgl. Beall, *Description* (Anm. 9) 8–10.

²¹ Die Berichte des Josephus werden allgemein als zuverlässig angesehen, er selbst als Schriftsteller, der allerdings unter den Leitmotiven „Assimilation“ und „Superiorität“ Einzelmaterial bewusst redigiert hat; so z.B. Baumbach, *Tendenzen* (Anm. 6).

2. Die Essenertexte im Werk von Josephus und die Korrespondenzen bzw. Unterschiede zu den identitätsstiftenden Texten aus der qumranischen Bibliothek

Die Essener-Texte des Josephus stammen – wie bereits erwähnt – aus drei seiner Werke: *De Bello Judaico* – das Werk wurde zwischen 75 und 79 n.Chr. fertig gestellt; *Antiquitates Judaicae* – um 93/94 n.Chr. datiert – und *De Vita Sua* – diese Autobiographie wurde in den Jahren unmittelbar nach der Entstehung der *Antiquitates* geschrieben.

Die Essener erfahren in den genannten Werken verschiedene Bezeichnungen: αἵρεσις²² – Sekte, Richtung, Philosophenschule; φιλοσοφία²³; ἐῖδος²⁴; γένος²⁵; ὄμιλος²⁶ – Gemeinschaft, Kreis; τάγμα²⁷ – Gruppe, Kreis.

Die Hauptmerkmale der essenischen Bewegung, wie sie Josephus beschreibt, sind in drei Texten zu finden: *Vita* 1,10–12, *Bell* 2,8,119–166 und *Ant* 18,1,11.18–22.²⁸ In diesen Texten kommt immer die Bezeichnung Ἐσσηνοί – Essener vor.²⁹ Josephus kennt allerdings auch eine andere Form des Nomens, nämlich Ἐσσαιῶν – Essäer. In diesem Zusammenhang beweist Roland Bergmeier mit guten Argumenten, die nicht auf einer historischen Basis, sondern auf einer literarkritischen Analyse beruhen, dass die Essäer-Texte zur Gattung der Anekdoten gehören, die Essener-Texte dagegen eher Referate bzw. Berichte darstellen. Grob vereinfacht lässt sich das Problem des doppelten Namens lösen, indem man auf verschiedene Quellen, welche jeweils auf die verschiedenen Schattierungen einer nicht ganz homogenen Bewegung zurück zu führen sind, verweist.³⁰

²² *Bell* 2,122.137.142; *Ant* 13,171; *Vita* 1,10.

²³ *Ant* 18,11.

²⁴ *Bell* 2,119: ἐῖδος ist dabei Subjekt von φιλοσοφεῖν.

²⁵ *Ant* 13,172; 15,371.

²⁶ *Bell* 2,138.

²⁷ *Bell* 2,122.125.143.160.161.

²⁸ Die anderen Texte, in denen die Gruppe der Essener/Essäer bzw. einzelne namentlich genannten Essener/Essäer vorkommen sind: *Bell* 1,78–80 (der Essener Judas); 2,111–113 (der Essener Archelaos); 2,566–568 (der Essener Johannes); 3,9–12 (der Essener Johannes); 5,142–245 (das Tor der Essener); *Ant* 13,171–172 (die Essener); 13,298 (die Essener); 13,311–313 (der Essener Judas); 15,371–379 (die Essener und der Essener Menachem); 17,346–348 (der Essener Simon).

²⁹ Wie auch in der *Historia Naturalis* des Plinius (5,73) und bei Dio von Prusa.

³⁰ Vgl. Bergmeier, *Essener-Berichte* (Anm. 14) 13–22.114.

*Exkurs: Die Bezeichnung „Essener“ in den Schriften der judäischen Wüste*³¹

Ausgehend von dem Einwand, dass der Name jener uns als Essener bekannten Bewegung in keiner der bis dato bekannten Qumran-Manuskripte vorkommt,³² ist es gewiss nicht uninteressant, sich in gebotener Kürze mit dem Problem zu befassen.

Wie bereits angedeutet wurde, kommt der Terminus „Essener“ in den griechischen und lateinischen Texten in unterschiedlichen Formen vor, weshalb seine Bedeutung auch nicht unumstritten ist. Die Herleitung aus dem Hebräischen oder Aramäischen ist alles andere als sicher.³³ Die Behauptung, dass der Name in den Qumran-Schriften nicht vorkomme, setzt nämlich voraus, dass wir in der Lage wären, diesen wieder zu erkennen, so er uns in den Schriften begegnete. Da wir aber nicht wissen, wie das hebräische bzw. aramäische Äquivalent lautet, ist es natürlich reichlich schwierig, wenn nicht unmöglich, sein Vorkommen festzustellen.

Nun gibt es mehrere Theorien³⁴ über die Ableitung des Wortes „Essener“. Einige verstehen es als einen Ausdruck für „Frommer“, andere als eine Bezeichnung für „Heiler“ oder „Therapeuten“. Eine dritte Gruppe an Interpreten sieht in dem Begriff „Essener“ eine Form des Verbs „tun“:³⁵ Die Essener wären demnach die „Täter“ der Tora.³⁶ Sollte jedoch eine dieser Erklärungen zutreffen, wäre der Name „Essener“ sehr wohl in den Qumran-Schriften vertreten.

Fazit der Diskussion ist, dass weder die verschiedenen Bezeichnungen noch das vermeintliche Fehlen der Bezeichnung Essener in Qumran Einwände

³¹ Siehe für eine etwas detailliertere Darstellung der Problematik James C. VanderKam, Einführung in die Qumranforschung. Geschichte und Bedeutung der Schriften vom Toten Meer (UTB 1998), Göttingen 1998, 113–114. Zum Fehlen der Bezeichnung im Neuen Testament siehe die treffenden Bemerkungen in: Johann Maier/Kurt Schubert, Die Qumran-Essener. Texte der Schriftrollen und Lebensbild der Gemeinde (UTB 224), München 1991, 106–109.

³² Vgl. Lena Cansdale, Qumran and the Essenes. A Re-Evaluation of the Evidence (TSAJ 60), Tübingen 1997, 59: die Schreiber der Qumranrollen „never referred to their own by the name Essene and the ancient Authors never described the Essenes by any of the Names to be found in the Scrolls.“

³³ Dazu Johann Maier, Zwischen den Testamenten. Geschichte und Religion in der Zeit des Zweiten Tempels (NEB.AT ErgBd. 3), Würzburg 1990, 272–273.

³⁴ Eine zusammenfassende Darstellung der verschiedenen Möglichkeiten ist bei John J. Collins, Essenes, ABD 2 (1992) 619–626: 619–620, zu finden.

³⁵ Vgl. Stephen Goranson, „Essenes“: Etymology from עֲשֵׂה, RdQ 11 (1984) 483–498.

³⁶ Eine zusätzliche Hypothese behauptet, dass der Name „Essener“ nichts anderes als eine Bezeichnung wäre, die der Gruppe von außen – u.a. von Philo bzw. Josephus (das Werk von Nikolaus von Damaskus nachahmend) – verliehen worden sei, und zwar nach dem Vorbild eines Ausdrucks für Priester der Artemis. Dazu Allen H. Jones, Essenes. The Elect of Israel and the Priests of Artemis, Lanham 1985.

dagegen sind, die Essener-Berichte des Josephus in Zusammenhang mit den Schriften der judäischen Wüste zu bringen.

[Ende des Exkurses]

Sind die Essener-Texte in den Werken des Josephus noch klar identifizierbar, ist spätestens in Bezug auf die Qumran-Schriften, welche für den Vergleich mit den Texten des Josephus herangezogen werden könnten, Vorsicht geboten.

Die Mehrheit der Forscher geht von der These aus, dass unmittelbar vor dem Ende des jüdisch-römischen Krieges gegen 68 n.Chr.³⁷ in den Höhlen von Qumran schlicht und einfach Schriften versteckt worden sind, die dort aufbewahrt bzw. vor etwaiger Zerstörung durch kriegsrische Einflüsse geschützt werden sollten. In der Folge kann man aber keinesfalls davon ausgehen, dass alle Schriften, die man in Qumran gefunden hat, auch vom gleichen Ursprungsort bzw. von einem einzigen Autoren- oder Redaktorenkreis stammen. Auch wissen wir nur hypothetisch, wer sie wann eingelagert hat, noch viel weniger wissen wir, welche Schrift, zu welchem Zweck, wann und wo genau verwendet wurde.

Dass es jedoch nicht irrelevant ist, welche Qumran-Texte für einen Vergleich mit den Berichten des Josephus herangezogen werden, liegt auf der Hand. Bevor man sich mit den Unterschieden und Ähnlichkeiten zwischen Josephus und den Qumran-Texten beschäftigt, sollte man also zumindest ansatzweise bestimmen, welche der Qumran-Manuskripte tatsächlich Regeln und Merkmale der dort lebenden Gemeinschaft beschreiben, und erst in einem weiteren Schritt, in welchem Zusammenhang diese Texte mit den Berichten des Josephus stehen. Somit kann man versuchen, eine Antwort auf die Frage zu geben, ob es sich bei Qumran-Gemeinde und Essenern um eine identische religiöse Bewegung gehandelt hat.³⁸

Kriterien für die Bestimmung essenischer Texte sind in mehreren Aufsätzen ausgearbeitet worden. Ohne jene Ergebnisse im Detail referieren zu wollen,³⁹ welche auch in die Klassifikation der Reihe DJD entscheidend eingeflos-

³⁷ Die Siedlung von Qumran wurde von der zehnten römischen Legion „Fretensis“ gegen Ende Juni im Jahr 68 n.Chr. erobert und zerstört, nachdem dieselbe Legion am 21. Juni die nahe liegende Stadt Jericho besiegt und geplündert hatte.

³⁸ Eine ähnliche Fragestellung leitet auch die Untersuchung von Bergmeier, Essener-Berichte (Anm. 14) 49.

³⁹ Zusammenfassend können der sehr gute Überblick von Armin Lange, Kriterien essenischer Texte, in: Jörg Frey/Hartmut Stegemann (Hg.), Qumran kontrovers. Beiträge zu den Textfunden vom Toten Meer (Einblicke 6), Paderborn 2003, 59–69, sowie die ausführlichere Behandlung von Devorah Dimant, Qumran Sectarian Literature, in: Michael E. Stone (Ed.), Jewish Writings

sen sind⁴⁰ bzw. als Grundlage für die neueste Ausgabe der nicht-biblischen Qumran-Schriften gedient haben,⁴¹ ist es evident, dass die Manuskripte, welche für unsere Fragestellung relevant sind, weniger zahlreich sind als die, welche Todd Beall für seine Untersuchung angenommen hat.

Sofern 1QSa – die Gemeinschaftsregel – und 1QM – die Kriege-rolle – rein eschatologische Schriften sind, Hodayot und Pesharim aber wenig direkte Informationen über die realen Zustände und Regeln innerhalb der Gruppen ihrer Autoren beinhalten, 11QT⁴² – die Tempelrolle –, 4QMMT⁴³ – der sog. Halachische Brief – und sehr wahrscheinlich sogar die „Damaskusschrift“⁴⁴ zwar eine gewisse Autorität für die Qumran-Gemeinde besaßen, in ihrem Ursprung jedoch vorqumranisch waren und erst später auch für die Qumran-Gemeinde wichtig wurden, ist die einzige Schrift, die de facto als Vergleichstext bleibt, 1QS – die Sektenregel. Das zu analysierende Material ist nichtsdestotrotz reichlich umfassend und auf Grund seiner hohen Autorität auch aussagekräftig.

Da die Vorschriften und Indikationen von 1QS eine genau identifizierte Gruppe von Menschen betreffen – den so genannten Yahad – ist das Ergebnis, das man aus dem Vergleich zwischen Josephus und 1QS erzielen kann – allein

of the Second Temple Period: Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus (CRI 2,2), Philadelphia 1984, 483–550, dienen.

⁴⁰ Vgl. Armin Lange/Ulrike Mittmann-Richert, Annotated List of the Texts from the Judaean Desert Classified by Content and Genre, in: Emanuel Tov (Ed.), The Texts from the Judaean Desert. Indices and an Introduction to the „Discoveries in the Judaean Desert“ Series (DJD 39), Oxford 2002, 115–164.

⁴¹ In sechs Bänden – „Texts Concerned with Religious Law“, „Exegetical Texts“, „Parabiblical Texts“, „Calendrical Texts and Sapiential Texts“, „Poetic and Liturgical Texts“, „Additional Genres and Unclassified Texts“ – 2005 fertig veröffentlicht: Donald W. Parry/Emanuel Tov (Ed.), The Dead Sea Scrolls Reader, 1–6, Leiden u.a., 2004–05.

⁴² Vgl. Gabriele Boccaccini, Beyond the Essene Hypothesis. The Parting of the Ways between Qumran and Enochic Judaism, Grand Rapids u.a. 1998, 101–103.

⁴³ Vgl. Lawrence H. Schiffman, The Place of 4QMMT in the Corpus of Qumran Manuscripts, in: John Kampen/Moshe J. Bernstein (Ed.), Reading 4QMMT. New Perspectives on Qumran Law and History (SBL.SS 2), Atlanta 1996, 81–98.

⁴⁴ Vgl. Jerome Murphy-O'Connor, An Essene Missionary Document? CD II,14–VI,1, RB 77 (1970) 201–229; ders., A Literary Analysis of Damascus Document VI,2–VIII,3, RB 78 (1971) 210–232; Philip R. Davies, The Damascus Covenant. An Interpretation of the „Damascus Document“ (JSOT.S 25), Sheffield 1982; Lawrence H. Schiffman, The Relationship of the Zadokite Fragments to the Temple Scroll, in: Joseph M. Baumgarten/Esther G. Chazon/Avital Pinnick (Ed.), The Damascus Document. A Centennial of Discovery. Proceedings of the Third International Symposium of the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature, 4–8 February, 1998 (StTDJ 34), Leiden 2000, 133–145. Sehr interessant ist diesbezüglich das Beispiel des privaten Eigentums: Nach Bell 2,122 ist dies ein Merkmal der Essener; diese Version steht im Einklang mit 1QS 1,11–12; 5,1–2; 6,17–22, aber nicht mit der Botschaft von CD 9,10–16; 14,12–13.

von der Fragestellung her – sehr begrenzt: Man kann die Mitglieder des qumranischen Yahad eventuell als eine Gruppe von Menschen identifizieren, die Ähnlichkeiten mit der von Josephus beschriebenen religiösen Gemeinschaft aufweisen, deren Mitglieder er Essener nannte.

Ein einfacher synoptischer Vergleich zwischen den Berichten des Josephus und 1QS ergibt mehrere Kontaktpunkte, wobei sich lediglich in zwei Fällen Ungereimtheiten zu ergeben scheinen. Sowohl die unterschiedlichen Angaben in Bezug auf die Zeit des so genannten „Noviziates“ (Bell 2,137–138 und 1QS 6,13–23) als auch über den genauen Zeitpunkt des Schwurs des Anwärters (Bell 2,139 und 1QS 5,8–9) sind jedoch keine tatsächlichen Widersprüche.⁴⁵ In mehreren Punkten bietet Josephus Informationen, die nicht in 1QS und auch nicht in einem anderen Qumran-Text vorkommen. Analog dazu weist 1QS sehr viele Aspekte auf, die Josephus nicht nennt. Diese letzten Texte aus 1QS sind jedoch nicht relevant für unsere Fragestellung, da Josephus in seiner Beschreibung keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhebt. Unter den Aspekten, die Josephus und 1QS gemeinsam sind, können die Folgenden angeführt werden:

	JOSEPHUS	TEXT	1QS	TEXT
1	Bell 2,119 Ursprung aus Israel	Sie sind gebürtige Juden.	6,13–14	Jeder aus Israel, der sich als willig erweist.
2	Bell 2,121 Enge Gemeinschaft	Sie leben untereinander noch enger in Liebe verbunden als die anderen (Juden).	2,24	So sollen alle zusammen einen Yahad bilden, dessen Wesen Wahrheit, echte Demut, Liebe und Rechtschaffenheit ist.
3	Bell 2,127 Mitteilungs- und Solidaritätsprinzip	Nichts aber kaufen oder verkaufen sie untereinander, sondern dem, der Bedarf hat, gibt jeder seinen Besitz und empfängt umgekehrt von jedem das, was er brauchen kann.	2,25	Sie bilden einen Yahad, in dem einer für den anderen auf seine Weise innerhalb der heiligen Gesellschaft sorgt, Gefährten in einer ewigen Gemeinschaft.
4	Bell 2,120 Lust kommt von Bösem	Sie verwerfen die sinnlichen Freuden als Frevel, erachten aber die Enthaltbarkeit ... als Tugend. Von der Leidenschaft lassen sie sich nicht beherrschen.	4,9–11	Die Unternehmungen des Geistes der Lüge führen zu ... einem Mangel an Selbstkontrolle ..., zu verabscheuungswürdigen Taten, getrieben von Lüsternheit in ihrer schmutzigen Gestalt.

⁴⁵ Vgl. dazu die Beobachtungen von Beall, Description (Anm.9) 73–89.

5	Bell 2,122 Verwerfung des Reichtums	Sie verachten den Reichtum.	9,21– 24; 10,18– 19 11,1–2	Mein Eifer soll nicht ge- trübt werden durch einen Geist von Gottlosigkeit, noch soll ich nach Reich- tümern lechzen.
6	Bell 2,126 Armut in der Kleidung	Weder Kleidung noch Schuhe wechseln sie bis das Stück ... verbraucht ist.	7,13– 14	Jeder ..., dem sein Kleid so zerlöchert ist, dass seine Blöße zu sehen ist, soll be- straft werden.
7	Bell 2,129 Reinheit	Sie schürzen ein Leinentuch um und waschen so den Leib mit kaltem Wasser. Nach die- ser Reinigung begeben sie sich gemeinsam in ein beson- deres Gebäude ..., als reine Menschen.	5,13– 14; 3,4–5	Keiner der verderbten Männer darf die reinigen- den Wasser betreten, die von den Männern der Hei- ligkeit verwendet werden.
8	Bell 2,129 Gemeinsame Mahlzeit	Der Speisesaal ist wie ein heiliger Bezirk; wenn sie un- ter Schweigen Platz genom- men haben, setzt der Bäcker ihnen der Reihe nach die Brote vor und der Koch setzt ihnen ein Gefäß mit einem einzigen Gericht vor.	6,3–4	Wo immer zehn Männer des Yaḥad versammelt sind, muss ein Priester an- wesend sein, ... wenn der Tisch zu essen für alle be- reitet ist ...
9	Bell 2,129 Gebet vor dem Essen	Es spricht aber der Priester vor den Mahlzeiten ein Ge- bet.	6,5	Es ist der Priester, der zu- erst seine Hand ausstrecken soll und das erste Stück Brot segnen soll.
10	Bell 2,131 Stille	Weder Geschrei noch Lärm entweicht jemals das Haus.	6,10	Keiner soll die Worte sei- nes Gefährten unterbrechen und reden ... Nur derjeni- ge, der gefragt wurde, soll sprechen.
11	Bell 2,134 Aufseher	Von den sonstigen Dingen setzten sie nichts ohne An- ordnung der Aufseher ins Werk.	5,2–3; 6,11– 13	Während der Sitzung soll keiner etwas sagen ohne die Erlaubnis aller Mitglie- der oder genauer des Man- nes, der Hauptaufseher der Versammlung aller Mit- glieder ist.
12	Bell 2,135 Traditionelle Schriften	Sie bemühen sich aber in au- ßergewöhnlicher Weise um die Schriftwerke der Alten.	6,6	An jenem Ort ... muss stets einer sich mit dem Studium des Gesetzes be- schäftigen.

13	Bell 2,139 Gottes- beziehung	Die Gottheit soll verehrt werden.	1,2	Der Lehrmeister soll sie lehren, Gott mit ihrem ganzen Herzen zu suchen.
14	Bell 2,139 Gerechtigkeit	Er muss schwören, das, was den Menschen gegenüber gerecht ist, zu bewahren ... und auf der Seite der Gerechten zu kämpfen.	1,5	Der Lehrmeister soll sie lehren, Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit zu pflegen.
15	Bell 2,141 Liebe zur Wahrheit	Er werde die Wahrheit immer lieben.	5,3	Sie sollen in Wahrheit handeln.
16	Bell 2,141 Diebstahl- verbot	Er werde die Hände vor Diebstahl bewahren.	10,19	Er soll nicht nach Reichtümern lechzen, die durch Gewalt gewonnen werden.
17	Bell 2,141 Offenheit	Er werde auch nicht vor den Anhängern der Sekte etwas verheimlichen, noch anderen etwas von ihnen verraten.	7,22	Jeder, der nach zehn Jahren die Gemeinschaft des Yaḥad verlässt, ... darf niemals zurückkehren.
18	Bell 2,147 Spucken	Das Spucken in die Mitte der Versammlung oder nach der rechten Seite hin meiden sie.	7,13	Ein Mann, der mitten in einer Versammlung aller Mitglieder spuckt, soll 30 Tage mit reduzierten Portionen bestraft werden.
19	Bell 2,151 Mut	Sie verachten, was Schmerzen verursacht und Schrecken erregt.	1,16	Alle Mitglieder des Yaḥad ... weichen nicht aus Angst, Schrecken oder Verfolgung zurück.
20	Ant 18,22 Priester- zentrierung	Ihre Einkünfte vom Feldertrag zu verwalten, wählen sie tüchtige Männer aus priesterlichem Stande.	6,3–4 6,13	Wo immer zehn Männer des Yaḥad versammelt sind, muss ein Priester anwesend sein.
21	Ant 18,20 Güter- gemeinschaft	Es herrscht bei ihnen Gerechtigkeit, infolge derer sie vollkommene Gütergemeinschaft haben.	1,11– 12	Alle, die nach Seiner [Gottes] Wahrheit streben, müssen das ganze Maß ... ihres Vermögens in den Yaḥad Gottes einbringen.
22	Ant 18,18 Gottes- vertrauen	Die Essener lehren, man müsse alles dem Willen Gottes anvertrauen.	9,23	Er soll nach Gottes Willen handeln.
23	Ant 18,19 Moralische Superiorität	Sie sind Menschen von vortrefflichen Sitten.	4,3.10; 5,25; 11,1–2	Dieser Geist erzeugt Demut, Geduld, Fülle an Mitleid, dauerhafte Güte, Einsicht, Verständnis und mächtige Weisheit.

Zwar liegt es auf der Hand, dass mehrere der angeführten Parallelen reichlich allgemein und daher – als einzelne betrachtet – wenig aussagekräftig sind. Ihre Fülle, Dichte bzw. die Ungewöhnlichkeit mancher Gemeinsamkeiten (Spucken, Gütergemeinschaft, Priestergebet vor dem Essen, Reinheitsvorschriften usw.) darf allerdings als Argument dafür gewertet werden, dass der Yahad mit der von Josephus als Essener benannten Gemeinschaft Ähnlichkeiten aufweist.⁴⁶

Die Ansicht aber, dass 1QS lediglich das Leben der Qumran-Gruppe regelte, spiegelt eine sehr enge Sicht der Realität wider. Der Text selbst verweist nämlich auf verschiedene, in ganz Palästina verstreute Gruppen, welche ihr Leben nach den Vorschriften der Regel organisiert haben. Wie auch immer die Schriften aus den elf Höhlen mit dem Ort Qumran in Zusammenhang gestanden haben, welche Funktion auch immer dieser Ort in Bezug auf die Schriften hatte, 1QS war nicht speziell für den Ort Qumran bzw. für die dort ansässige religiöse Gemeinschaft gedacht.⁴⁷

3. Ausblick

Sofern man – von der These L. Schiffmans⁴⁸ eines zadokitischen Ursprungs bzw. der Entwicklung zum Sadduzäismus bis zur „Groningen Hypothese“⁴⁹ einer schismatischen Gruppe innerhalb eines deutlich breiteren Essenismus – die Theorien über die reale Zusammensetzung der Qumran-Gemeinde beachtet und zugleich den Befund aus den Essener-Texten des Josephus, wonach der in 1QS beschriebene Yahad Ähnlichkeiten mit den Essenern aufweist, ernst

⁴⁶ Beall, Description (Anm. 9) 126–127, bietet nicht nur 26 Passagen, in denen die Parallelen zwischen Josephus und den Qumran-Schriften absolut sicher sind, sondern auch 21 Texte, die möglicherweise Ähnlichkeiten mit Qumran-Schriften aufweisen. Er unterstreicht dagegen lediglich sechs offensichtliche Unterschiede. Wenngleich manche seiner Aussagen diskussionswürdig sind – einige von den Texten, die er angibt, weisen nämlich ungenaue Parallelen auf, vor allem aber sind manche der Qumran-Schriften, die er als Vergleichsmaterial anführt, nicht sektierisch –, ist seine Arbeit eine gute Grundlage, um einen Eindruck von der Fülle der Gemeinsamkeiten zwischen Josephus und Qumran zu gewinnen.

⁴⁷ Vgl. Michael Wise/Martin Abegg/Edward Cook, Die Schriftrollen von Qumran. Übersetzung und Kommentar, mit bisher unveröffentlichten Texten, Augsburg 1997, 139.

⁴⁸ Vgl. Lawrence H. Schiffman, The New Halakhic Letter (4QMMT) and the Origins of the Dead Sea Sect, BA 53/2 (1990) 64–73; ders., Origin and Early History of the Qumran Sect, BA 58/1 (1995) 37–48.

⁴⁹ Vgl. Florentino García Martínez, The Dead Sea Scrolls Translated. The Qumran Texts in English, Leiden 1994, LII–LIV; ders., Orígenes del movimiento Esenio y qumranico, in: Vicente Collado Bertomeu/Vicente Vilar Hueso (Ed.), II Simposio Bíblico Español, Valencia 1987, 527–566.

⁴⁹ 1QS wird um 100/75 v.Chr. datiert.

nimmt, kann das erste Ergebnis unserer Untersuchung folgendermaßen skizziert werden.

Josephus beschreibt eine religiöse Gruppe innerhalb des Judentums, er nennt diese Gruppe „Essener“. Sehr viele Merkmale dieser Gruppe sind in einem Manuskript aus hasmonäischer Zeit, dessen Gesetzestexte das Leben einer geschlossenen religiös organisierten Gruppe in Israel regelten, *mutatis mutandis* wieder zu finden. Sowohl 1QS als auch Josephus sind sich darin einig, wenn sie diese Gruppe nicht an einen besonderen Ort binden.⁵⁰ Der Yaḥad wäre demnach nicht die einzige essenische Gruppierung in Israel, sehr wahrscheinlich aber die einzige, die uns dank des Zeugnisses von 1QS bekannt ist.⁵¹

Führt man sich nun aber die eingangs zitierten Aussagen von Todd Beall – Josephus ist zuverlässig – und Günter Stemberger – Josephus und Qumran sind kaum in Verbindung zu bringen – noch einmal vor Augen, kann man guten Gewissens behaupten, dass die Wahrheit in der Mitte zwischen den beiden Positionen liegen wird.

Auch der Versuch, eine Antwort auf die Problematik der schriftstellerischen Tätigkeit des Josephus zu geben, vermag nicht alle Fragen vom Tisch zu kehren. In diesem Zusammenhang möchte ich nur eine Beobachtung anführen, die in Bezug auf die Essener-Berichte des Josephus sehr interessant ist, ja das Problem in neuem Licht erscheinen lässt.

Die Darstellungen der Essener in *De Bello Judaico* und in den *Antiquitates Judaicae* werden häufig – und darin liegt ja ein allgemein sehr beliebter Einwand gegen das Werk des Josephus – wenn nicht gar als irreführend, so doch als parteiisch und tendenziös dargestellt.⁵² Seine Beschreibung der jüdischen Gesellschaft als Konglomerat unterschiedlicher Sekten bzw. philosophischer Schulen gilt oft als schriftstellerische Vereinfachung, welche er sich in Hinblick auf das griechisch lesende und denkende Publikum vorzunehmen genötigt sah: Pharisäer, Sadduzäer, Essener und Zeloten wären dagegen weit mehr als Sekten oder Lebensphilosophien. Es ist hier nicht der Ort, einen Diskurs über Pharisäer, Sadduzäer oder Zeloten zu führen. Konzentriert man sich jedoch auf die Essener und die Merkmale des Yaḥad in 1QS, wird deutlich, dass diese Schrift nicht so sehr eine Verfassung für eine parallele Gesellschaft sein

⁵⁰ Nach Ant 18,20 leben im Land Israel ca. 4000 Essener, zu viele also, um ihren Lebensort ausschließlich mit der Siedlung von Qumran zu identifizieren. Bell 2,124: „Es ist aber nicht eine einzelne Stadt die ihrige, sondern in jeder wohnen viele.“

⁵¹ An dieser Stelle ist die Meinung von Johann Maier, *Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer*, 1 (UTB 1862), München u.a. 1995, 166, anzuführen: „Und für die Beschreibung der Gemeindestruktur und Gemeindeggeschichte gilt es zu bedenken, daß wir nicht wissen, wann, wo und für wen welche dieser Bestimmungen und Praktiken tatsächliche Geltung hatten.“

⁵² Siehe z.B. Baumbach, *Tendenzen* (Anm. 6) 23–51.

will, sondern – gerade wie Josephus die Essener-Bewegung beschreibt – eine Sammlung von Gesetzen, Vorschriften und Praktiken für eine – ohne Abwertung gesprochen – sektiererische philosophische Schule.⁵³

Eine leicht verständliche Erklärung der Welt, ein streng geregeltes Leben, das sich an Vorbildern orientierte, von einem Meister bzw. einem Lehrer geprägt war und in das man nur durch einen Akt der Bekehrung eintreten konnte, waren Merkmale solcher philosophischer Schulen wie auch des Yahad.⁵⁴

Die vermeintliche Vereinfachung des Josephus wäre demnach nur die exakte Beschreibung dessen, was er selbst erlebt hat, als er sechzehnjährig in die Wüste zog.

Allerdings konnte anhand sehr exakter Argumente und Beobachtungen bewiesen werden, dass die Essener-Referate des Josephus auf Quellengut beruhen und nicht im Sinne einer Primärinformation interpretiert werden dürfen.⁵⁵ Auch ist es leicht ersichtlich, dass in den drei klassischen Essenertexten des Josephus sehr viel von dem fehlt, was die Qumran-Forschung als wesentliche Elemente der Qumran-Gruppe definiert.⁵⁶ Bund und Gesetz, Sünde und Heil, Prädestination, Dualismus, Tempelsymbolik, Messiaserwartung und Eschatologie spielen bei Josephus kaum eine bis keine Rolle. Auch findet man weder Hinweise auf den Lehrer der Gerechtigkeit noch auf den besonderen qumranischen Kalender.

Bei all dem war Josephus aber gewiss kein bloßer Sammler von Quellenmaterial. Er wusste sehr genau über die Essener Bescheid und skizziert sie auch nicht ausschließlich vor einem hellenisierenden Hintergrund. Wenngleich die These, bei seiner Beschreibung handle es sich um eine Kenntnis aus erster Hand,⁵⁷ nicht ohne Einwände zu vertreten ist, sind seine Essener-Berichte immer noch von wesentlicher Bedeutung, will man zumindest einem Teil der Gruppe, die hinter der Verfassung mancher Qumran-Manuskripte stand, einen Namen geben.

⁵³ Vgl. Wise/Abegg/Cook, *Schriftrollen* (Anm. 47) 140.

⁵⁴ So ist auch in diesem Fall der These von Wise/Abegg/Cook, *Schriftrollen* (Anm. 47) 140, zuzustimmen, nach der der Yahad zwar eine Organisation hatte, die ihn einer Gesellschaft ähnlich machte, seine Funktion allerdings darin bestand, eine philosophische Schule zu sein.

⁵⁵ Vgl. Bergmeier, *Essener-Berichte* (Anm. 14) 49–107.

⁵⁶ Siehe dazu Armin Lange, *Weisheit und Prädestination. Weisheitliche Urordnung und Prädestination in den Textfunden von Qumran* (StTDJ 18), Leiden 1995, 6–20.

⁵⁷ So Barrett/Thornton, *Texte* (Anm. 8) 308. Ähnlich auch in Rajak, Flavio Giuseppe (Anm. 15) 141–160.